

ressò com d'un llibre imprescindible per a l'estudi de l'Estagirita. Té interès fins i tot més enllà de les tesis de Brague, ja que és instructiu i suggerent en relació amb una munió impressionant de temes i detalls del pensament aristotèlic, que l'autor, en la persecució dels seus grans objectius va tocant un rere l'altre. D'això en resulta un llibre dens, però no espès. Requereix una lectura pausada; no és per a llegir-lo d'una tirada i deixar-lo estar; cal rellegir-lo.

Antoni Prevosti i Monclús

Atiliano DOMÍNGUEZ. *La ética de Spinoza. Fundamentos y significado*, Actes del Congrés Internacional: Almagro, 24-26 d'Octubre, 1990. Edicions de la Universitat de Castella-la Manxa, 1992, 521 pàgs.

El servei de publicacions de la Universitat de Castella-la Manxa ha publicat els textos de les ponències del congrés internacional sobre l'ètica de Spinoza celebrat a Almagro els dies 24-26 d'octubre de 1990. El volum en qüestió ha estat objecte del nostre estudi.

El Professor Atiliano Domínguez (Universitat de Castella-la Manxa) escriu una breu però molt concisa introducció on es detallen els tres objectius proposats pels autors de les ponències, a saber: 1) Fer una anàlisi profunda d'un tema cabdal de la filosofia de Spinoza. 2) Oferir a la intel·lectualitat hispànica una ocasió per a fomentar relacions i poder contactar a més amb especialistes estrangers. 3) Fomentar les relacions internacionals, tan necessàries, segons la nostra opinió, per a incentivar la sòlida continuació de la recerca filosòfica.

Les 42 ponències dels respectius erudits estan distribuïdes i organitzades en cinc apartats o blocs temàtics que responen a aquests encapçalaments: I-Possibilitat i sentit general de l'ètica de Spinoza. II-La filosofia de Spinoza com a ètica del desig. III-Passions i raó o el problema de la normativitat ètica. IV-Ètica i política o raó, llei tolerància. V-Intuïció, felicitat, eternitat.

Disposa l'edició, a més de l'índex general de ponències, d'un índex onomàstic i una relació de les adreces dels autors dels textos. Destaquem la participació de E. Gianscotti, W. Klever, R. Misrahi, Y. Yovel, E. Curley, E. Fernández, S. Rábade, A. Domínguez, entre d'altres.

La introducció d'Atiliano Domínguez justifica l'ordre de publicació de les ponències aparegudes en el volum (que no correspon a tal com es succeïren en el Congrés) tot deixant ben clar que l'ordre seguit roman obert a altres tipus d'ordenació, amb la qual cosa es possibilita una creativa lectura de les ponències, otorgant al lector cert domini intel·lectual si aquest coneix, en certa manera, la filosofia de Spinoza. Creiem necessari d'altra banda, per a treure un profit substancial de la lectura de les ponències, haver llegit, prèviament, les obres capitals de Spinoza.

L'obra més citada és sens dubte l'*Ethica*. Gairebé tots els autors s'esforcen a extreure d'aquesta i d'altres obres la possible fonamentació de l'ètica spinoziana. Detallarem la problemàtica que s'exposa a les ponències i les solucions suggerides, tot explicitant els temes nuclears per a un correcte tractament dels problemes. En primer lloc i molt generalment, sense perdre però la intensitat que requereix el moment filosòfic, és qüestionada la possibilitat mateixa d'una ètica dins una metafísica determinada. Aquest moment delicat ha de passar per la conceptualització del significat d'una ètica del desig, amb tota la càrrega antropològica que trobem en el fons de la qüestió, rerafons que demana un «terreny» de desplegament, a saber: les relacions entre les passions i la raó. En segon lloc, hom pot descobrir la importància del tractament de la normativa moral en tota empresa filosòfica, camí que ens hauria de portar al cor de la política, quan aquesta és considerada un cert «lloc-moment» de la «via-vida» ètica. En tercer lloc, destaquem l'estudi del sentit últim de l'existència humana en clau culminatòria del moment humà que s'ha superat com a temporalitat per a cercar l'àmbit de l'ésser en-eternitat.

Presentarem l'ordre temàtic que ofe-

reix el professor Domínguez, en els cinc apartats o blocs temàtics, en els quals, val a dir, hem trobat certes connotacions amb les cinc parts de l'*Ethica ordine geometrica demonstrata*.

En el primer bloc de ponències s'inclouen els estudis que tracten qüestions generals tals com la mateixa possibilitat de l'ètica dins el sistema spinozià. Ens apareixerà per tant la vella temàtica de la llibertat-necessitat.

Per a Bernard Rousset (Université de Picardie) la filosofia de Spinoza és l'única que ha de ser qualificada integralment d'ètica, ja que el seu objectiu és la perfecció (*beatitudo*) o felicitat humana, consistent en la plena consciència de la nostra unió amb Déu o la naturalesa (*Deus sive natura*). Aquest telos subordina les altres esferes del sistema spinozià, donant com a coronació l'especulació metafísica. Pel contrari, Wim Klever (Erasmus Universiteit) diu que l'ètica de Spinoza és una física especial, ja que l'home és una part de la natura, la perfecció moral del qual ha de consistir en l'harmonia corporal (passional) amb totes les altres possibles manifestacions d'aquesta natura omnièssent, i no pot ésser considerat al marge.

Atiliano Domínguez (Universidad de Castilla-la Mancha) defineix la filosofia de Spinoza com un intel·lectualisme naturalista, que en destacar la distinció entre substància i modes, i entre imaginació i raó —dins la gradació cognitiva— concep la perfecció humana com un progrés en el coneixement, essent el pas decisiu el conèixer tant clarament a Déu com el propi cos, havent superat les passions —que es situen en el regne de la mera opinió— com a forma del patològic, encerclant-nos així en la via pròpia ment humana, i essent una de les metes de l'home íntegre la conquesta de la llibertat possible mitjançant la raó i en definitiva la intuïció intel·lectual com a culminació de l'empresa del coneixement.

Robert Misrahi (Université Paris-I) es situa en una perspectiva més propera a una humana eticista, tot accentuant els conceptes de *conatus* i d'alegria (i no els de perfecció i unió amb Déu, que assenyalarien una possible lectura místico-religiosa de l'obra de Spinoza). S'esta-

bleix la perspectiva segons la qual Spinoza concep la vida humana com a tendència a la felicitat, constituint-se la seva filosofia en un eudemonisme, no purament existencial, sinó també reflexiu, car el desenvolupament del fet existencial és insuficient, si no es mostra (i es viu realment) integrat en un àmbit de reflexió racional que ha de possibilitar la inversió de la dinàmica passional, «alliberant-nos» de la temporalitat que comporta la limitació de la «tristitia» (com a fenomen oclusiu), i unint-nos a l'ésser com a substància i totalitat. Trobem doncs quatre perspectives extremes de l'obra capital de Spinoza (E. II —graus de coneixement, E. III— mecànica passional, E. IV —conatus, E. V —unió amb Déu) que semblen pressuposar una veritable ètica en el pensament-tractament de la totalitat en Spinoza, les quals seran desenvolupades pels diferents autors, posant el pes de la reflexió devers la perspectiva que més interessa.

Segueixen tres ponències que tracten el problema de la llibertat d'elecció, essent crítiques davant la mateixa possibilitat de l'ètica. Claude Troisfontaines (Université Catholique de Louvain) destaca l'oposició entre Descartes i Spinoza en referència a la llibertat humana i a la teoria de l'error. Sergio Rábade (Universidad Complutense de Madrid) assenyalava la culminació de la crisi del concepte tradicional de llibertat en les obres més polítiques de Spinoza. Concha Roldán (Instituto de Filosofía C.S.I.C.) diu que dins una metafísica determinista no hi ha espai per a una ètica autèntica.

Atiliano Domínguez (Universidad de Castilla-la Mancha) ens presenta, creiem, la ponència més idònia per aclarir perspectives generals. L'autor proposa com a objectiu el fet d'examinar en quin sentit i en quina mesura els distints modes de coneixement determinen les nostres vivències o formes de vida, la nostra benaurança o dissort, la nostra esclavitud o llibertat, el nostre camí devers la perfecció. L'anàlisi està centrada en el *Tractat Breu* (*Korte Verhandeling*), que en la seva primera part es demostra a priori l'existència de Déu, definit com a substància única que consta d'infinits atributs i com a Naturalesa



naturant, causa primera i immanent productora del real amb tanta perfecció com necessitat. Seguidament, amb tota aquesta conceptualització de base, Spinoza critica la doctrina popular d'inspiració cristiana sobre els atributs divins, la providència i la predestinació, el bé i el mal. La segona part del K. V. tracta de l'home, definit com a mode del pensament i idea d'un cos existent (descriuint breument els distints modes de coneixement) que té com a objectiu superar les passions, i vèncer cognoscitivament les opinions que d'elles se'n deriven mitjançant la raó, podent així investigar la possibilitat intrínseca del coneixement humà, coneixement vertader capaç d'alliberar-nos de les passions-opinions tot conduint-nos a la nostra perfecció com a éssers racionals, vers la felicitat i la llibertat. D'aquesta manera se'ns descobreix com l'home és en realitat la pedra angular del seu sistema, malgrat hom parteixi de Déu, i (de) Déu sigui la meta final, la perspectiva de l'eternitat; ja que l'home és, en definitiva, mode de Déu i idea del cos determinant del dinamisme ètic, el qual ha de sostenir-se en el fet que l'ànima arribi a conèixer tan clarament Déu com el cos on pertany.

L'arquitectònica del mode de coneixement marca l'orientació de l'home ètic, el qual és conscient del paper que juguen les passions en la pròpia vida, podent així dominar les que d'alguna manera «des-orienten» en el camí de la recerca de la humana perfecció que implica necessàriament el coneixement de Déu i de la nostra unió amb Ell, ja que tant aviat com arribem a conèixer Déu amb un coneixement tant clar com aquell amb el qual el nostre propi cos és conegut, hem d'unir-nos amb Ell més estretament del que anteriorment ho estàvem amb el cos, separant-nos d'ell per les imperfeccions que implica aquest lligam, essent amb la nova unió amb Déu un home nou. Aquest nou home podrà veure's a si mateix modificat en la línia de la perfecció, home-nou, sentint-se lliure de les passions i conquerint la immortalitat que li és de consciència, que necessàriament comporta la felicitat. L'alliberament passa

per tant per certes conquestes, car la unió amb un ésser infinit i etern implica que l'ésser menys perfecte reaccioni amb la tendència a l'adquisició de les perfeccions que li manquen, fent-se immutable a certs esdeveniments (degut a la immortalitat) i fruit d'Ell i en Ell, que és el signe visible de la felicitat. D'aquí se'n deriva la veritable llibertat humana, no aquella que hom creu tenir des d'una visió solipsista de la realitat, sinó la que s'arrela en una existència ferma, quan el nostre enteniment es coneix des de la unió immediata amb Déu.

Ara bé, cal qüestionar si l'home limitat, no exclusivament per pròpia natura sinó pels «altres», pot assolir un coneixement de Déu tan perfecte com el del cos, i també, si això s'acomplís, i l'ànima humana pogués unir-se amb Déu, superant, podríem dir la presó del cos, no es dissoldria doncs, per dir-ho d'alguna manera actual, la identitat personal? I quin sentit té postular «alteritats» sense identitat? Però, darrera aquestes interrogacions hi ha una mena de religiositat. Tanmateix no es tracta de misticisme, sinó de coneixement intuïtiu de Déu, producte d'un saber racional ben portat: la religió de la raó. Així mateix, hem d'adonar-nos que en l'home s'acompleixen dues perspectives que en alguns casos tendeixen a unificar-se, a saber: l'home és un mode de Déu i Idea del cos. «Doble llei», polaritat que en un extrem ens lliga a Déu i se'ns mostra necessària i en -i- per l'altra ens coneixem lligats als nostres modes i per tant se'ns presenta com a subordinada a l'altra perspectiva o pol de l'eternitat. Queda salvada doncs l'alteritat?

L'home ha de ser màximament conscient de l'esmentada unió, ho ha de ser «en realitat» i no en mera possibilitat, la qual cosa denotaria certa inconsciència en el grau de no actualització, ja que és impossible la plena comprensió de quelcom sense la prèvia captació de la mútua unió amb la causa. I com a solució final, hom ha de captar el sentit ètic de la prova a priori de l'existència de Déu, car per la seva importància es converteix en clau de volta per accedir a la segona subdivisió. La segona subdivisió (home com a idea del cos) és resolta

d'una manera gradual, ja que és una mica més problemàtica al nostre entendre, que la primera. Té dues observacions, a saber: *a)* es tracta d'un punt problemàtic del sistema de Spinoza. *b)* comporta la teorització-tematització de la tesi que l'ànima sols és individualitzada amb la seva unió amb un cos determinat i existent, no existint sense que aquest existeixi, i per tant, ens surt a la llum la manca de sentit, en el fet que hom vulgui presentar una ànima sense cos. Per tant no estem davant d'un ascetisme ja que l'ànima és idea del cos i aquest constitueix un element positiu i essencial de la vida humana, ni tampoc davant d'un eudemonisme del just mitjà, perquè en realitat no és la felicitat en si la rectora de l'existència, sinó el camí devers la perfecció i la llibertat.

En definitiva, podem dir que la perfecció humana no és un terme absolut i «assolible», sinó un continu avançar, essent la raó la veritable guia; raó com escala gradual que ens guia devers el coneixement de Déu i que per tant ens perfecciona. Una perfecció que ens obre les portes de la felicitat i de la llibertat suprema les quals consisteixen en conèixer Déu o la Naturalesa i en seguir les seves lleis. Per tant l'ètica del K. V. és una ètica de la perfecció pel coneixement de la naturalesa; un intel·lectualisme d'arrel naturalista.

El segon bloc de ponències tracta la filosofia de Spinoza com a ètica del desig. Aquí s'agrupen els estudis que tematitzen el *conatus*. Trobem en aquest apartat tres grups que parteixen de les nocions d'individu, de *conatus* i de cos. El primer fa referència al subjecte ètic. *Lee C. Rice* (Marquette University-Milwaukee, U.S.A.) ho estudia, i també *Laurent Bove*. El segon grup és centrat en el desig com a poder típicament humà. *Cirilo Flórez* (Universidad de Salamanca), molt acadèmic i sistemàtic, resalta les característiques vitals que hom pot trobar en l'ètica de Spinoza, essent definida com a ètica de la vida, és a dir, de l'acció i de la comunicació, sempre entesa com a racionalisme ètic el fi últim del qual és el «*conatus ex ducti rationis*», ja que és la raó la facultat capaç de variar i transformar la insuficiència

dels instints vers una vida adequada, una vida escaient en veritat. *Eugenio Fernández* (Universidad Complutense de Madrid), clar i rotund i més analític, parteix del concepte on s'exposa que el desig és l'essència de l'home (implicant aquesta afirmació que l'home no és idea, sinó desig, i que aquest és anterior a l'amor. Aleshores el desig es desdobra en acció i passió). Les cinc ponències restants dins un materialisme més o menys declarat, *Luis Rodríguez Camarero* (Universidad de Santiago de Compostela) històric-crític, presentant-nos també una contundent crítica teològica; *Francisco José Martínez* (UNED) més en clau de filosofia política; *Romano García* (Universidad de Extremadura) tematitza amb claredat la teoria del coneixement; *Juan Domingo Sánchez Estop*, forta crítica al finalisme; *Vicente Hernández Pedrero* (Universidad de la Laguna, Islas Canarias), parteix del joc que es pot produir entre la idea de *conatus* i la de matèria, amb certes influències de Klever, i d'un materialisme més o menys radical.

Creiem que aquest bloc de ponències ofereix una lectura actual i dinamitzadora dels estudis spinozians, decantant-se però de la tradicional interpretació espiritualista. Potser, però, sense excloure-la, sinó integrant-la. Estem doncs davant una certa espiritualització de la matèria via relacions humanes?

El tercer bloc de ponències obre el debat entre passions i raó, introduint-nos en la problemàtica de la normativa moral. Tema clàssic en ètica: com moderar les passions mitjançant la raó; problema que és àmpliament tractat per Spinoza en les tres últimes parts de l'*Ethica*. Hem de constatar que aquesta temàtica és abordada per un terç de les ponències del Congrés, constituint-se per tant en temàtica central a desenvolupar. En aquest joc entre passions-raó es produiran els veritables conflictes de la filosofia spinoziana, i alguns autors no dubtaran a considerar contradiccions internes al sistema certes ambigüitats que en la lectura dels textos del filòsof ens apareixen bastant sovint. Fins ara els autors han donat per supo-



sada l'existència d'una ètica en els escrits de Spinoza, *Manfred Walther* (Universitat Hannover) qüestiona fins i tot la seva coherència-existència. Val a dir que considerem molt important per a la vida de la filosofia la continuïtat del debat, i no només deixar exposades certes opinions que juguen a contradir-se entre elles. Per a una real utilització de la filosofia en la vida de l'home (una utilitat que no pot ser separada de l'eticitat) l'ètica se'ns ha de mostrar com el viure propi de la filosofia (el «saber viure» i el «saber-se viure») que la modernitat, en certa manera, ha intentat classificar com a «peça de museu».

Hem de destacar els treballs de *Yimiharu Yovel* i *Elhanan Yakira* (The Hebrew University of Jerusalem); *F. Javier Espinosa* (Instituto de Bachillerato nº 4 Cuenca); *Luis Machado de Abreu* (Universidade de Aveiro, Portugal); *Emilia Giancotti* (Università degli Studi Instituto di Filosofia, Urbino) entre d'altres.

En aquest bloc se'ns mostra el diàleg actiu entre una possible ètica de l'ésser en Spinoza i les tradicionals ètiques del deure, de la normativitat. Creiem que, sense defensar íntegrament la tesi de Giancotti, segons Spinoza el destí fonamental de l'home és arribar a ésser allò que és, i no allò que ha d'ésser, malgrat que la raó (i el seu possible món de normativitat moral) serveixi per a sobrepujar la dimensió integral de l'individu: del desordre aparent dels modes a l'ordre real de la substància, ja que la raó pot i ha de superar les escissions i inclús els dualismes.

El quart bloc de ponències versa sobre la política spinoziana, la qual s'inscriu com molt bé assenyala Domínguez dins l'ètica. En el congrés s'han presentat sis ponències que tracten sobre temes polítics i que descriuen l'itinerari que va de l'estat natural (del «*bellum omnium contra omnes*»), estat de simple opinió i/o oposició, a l'estat on la humanitat pot fer factible el seu tarannà ètic, l'estat on les relacions entre els homes s'inscriuen en l'amor i la tolerància. Ressaltem els treballs d'*Edwin Curley* (University of Illinois at Chicago); *Juan García González* (Universidad de Mà-

laga); *Juan José Garrido* (Facultad de Teología de Valencia).

En l'últim bloc ens encaminem vers la recerca del sentit últim de la vida humana. Estem en el camp de la intuïció intel·lectual, la felicitat i l'eternitat. Alguns autors rebutgen el caràcter místic que la cinquena part de l'*Ethica* pot despertar en algunes consciències, com és el cas d'*Errol E. Harris* (High Wray House, Cumbria) i *Leiser Madanes* (Centro de Investigaciones Científicas, Buenos Aires), els quals desacrediten el caràcter místic i escatològic de la moral spinoziana donant prioritat a la raó enfront de la intuïció. Altres semblen matisar-lo, àdhuc defensar-lo, com les ponències de *Miguel Ángel Beltrán* (Universidad de las Islas Baleares) i *Luciano Espinosa* (Universidad de Salamanca). Tanquen el volum dos estudis sobre l'amor intel·lectual de Déu i sobre la llibertat i més enllà, on s'intenta abordar un sentit còsmico-religiós últim de l'ètica. Molt interessant l'estudi de *Jean Préposeit*, el qual ens condueix devers un repàs històric pels antecedents possibles que hom pot trobar en l'horitzó de la filosofia clàssica i medieval.

Com a conclusió hem de dir que l'ordenació desplegada per Atiliano Domínguez creiem que respon a un cert interès de desenvolupar l'ordre de l'*Ethica*. (Malgrat que la seva ponència tematitza el K.V.) El primer bloc tracta temes generals, tot recercant el sentit omnicomprensiu de l'ètica spinozista. El segon introdueix pròpiament els aspectes antropològics (amb certs paral·lismes devers la segona part de l'*Ethica*). El tercer desenvolupa la problemàtica específicament ètica, que desembocarà en el quart bloc on s'introdueix explícitament la política. El cinquè bloc té clares connotacions amb l'última part de l'*Ethica*. Potser aquesta interpretació no respon a res; ara bé, d'alguna manera la tenim en compte quan s'utilitza una certa geometrització de la totalitat.

Podem afirmar que gairebé tots els ponents del congrés admeten una ètica en Spinoza, més ben dit, la pròpia filosofia spinoziana està orientada devers

un sentit d'eticitat constituent tota ella (*una*)-l'ètica cercada (ve't aquí la visió geometritzant de la totalitat). Malgrat tot, trobem discrepàncies, punts de vista oposats, en l'intent de definir-la. La foscor es fa present quan hom intenta cercar els «mecanismes de realització»... Potser hem de deixar que ella mateixa, d'alguna manera, (*s'*)*expressi en-nosaltres*. No és impropï dir que aquesta ètica és «el teatre dels Déus», la representació del sentit còsmic en-nosaltres.

Atiliano Domínguez, finalment, treu dues conclusions (com a virtualitats supremes del spinozisme) d'allò que ell anomena «variadíssima policromia caleidoscòpica», referint-se a la multiplicació interpretativa que el mestre de Rijnsburg genera en els seus lectors, a saber: la tensió entre el finit i l'infinít, entre allò modal i allò que és substancial (meta general), i la tensió entre imaginació i raó, passió i llibertat (meta especial), que demanen totes dues en mútua relació, el joc de l'anàlisi i de la síntesi com a poders reductors i integradors de la consciència humana amb l'emergent necessitat (per a nosaltres fills de la tècnica) de recuperar les nostres més profundes veus d'allò que fa 25 segles vàrem començar a anomenar *Filosofia*.

Lluís Salvador i Roures

Alexis Philonenko, NIETZSCHE. *Le rire et le tragique*, Librairie Generale Française, 1995.

La trajectòria d'Alexis Philonenko no requereix gaire presentació. Especialitzat en el pensament alemany clàssic són fonamentals les seves aportacions a l'estudi de Kant i Fichte, tot i que també s'hagi interessat per pensadors francesos com Rousseau o Descartes. Als darrers anys el seu interès ha anat desplaçant-se envers el moment post-idealista del pensament alemany i fruit d'aquesta evolució han estat els seus estudis sobre Schopenhauer, traduït al castellà l'any 1989, i la investigació sobre Nietzsche que constitueix el seu darrer llibre.

*Le rire et le tragique* es presenta com un estudi del conjunt de les obres de Nietzsche que vol seguir l'evolució del pensament de l'autor de l'*Also sprach Zarathustra*. Per tal de fer això procedeix a un examen de totes les seves obres publicades segons l'ordre de la seva publicació, que no difereix gaire en el cas de Nietzsche del de la seva composició. Evidentment el fet de prendre aquest fil i no pas cap altre implica ja una important decisió metodològica; altrament a allò realitzat per nombrosos exegetes de Nietzsche, dels quals Heidegger és sense dubte el més important, Philonenko vol prioritzar l'obra publicada per sobre del *Nachlass*. Per ell, si aquest pot tenir algun interès és en funció de l'obra publicada i no a l'inrevés. Philonenko no aprofundeix, però, la qüestió que va ésser apuntada primer per Leo Strauss i després per S. Rosen, la de la distinció entre les doctrines exotèriques i esotèriques de Nietzsche.

La introducció del llibre prescindeix de la biografia de Nietzsche, de la qual només se'n dona notícia en funció de la preparació dels seus llibres, per a presentar alguns trets de la seva personalitat i de la seva situació personal que la resta de l'assaig ens mostrarà rellevants. El segon capítol constitueix la primera part del llibre i està dedicat a la primera obra de Nietzsche i a alguns dels seus escrits d'aquest període. Philonenko hi fa especial esment de l'escrit *nietzschiià Hommers Wettkampf*, en el qual es pot albirar el pensament posterior en una grau encara més alt que en el *Geburt die Tragedie*. L'element més decisiu d'aquest període per Philonenko és que en aquestes pàgines ja es fa palès l'íntim vincle existent entre el treball de Nietzsche i el llegat platònic.

La segona part del llibre «vers la critique nietschienne» estudia les *Considerations inactuelles* que per Philonenko són testimoni d'un moment on el pensament de Nietzsche encara està buscant-se. Molta més importància atorga a les obres del període sovint dit «il·lustrat». Mentre que les «consideracions» representarien el moment de la crítica empírica, en aquestes obres prefereix parlar de crítica transcendental